جدل التمايز المذهبي والتقارب الاجتماعي والثقافي في الغرب الإسلامي
(التجربة الرستمية الأموية أنموذجا)

Controversy of sectarian differentiation and social and cultural rapprochement in the Islamic West



أ. عمامرة خولة

amamrakhaoula@gmail.com

جامعة علي لونيسي – البليدة 2-

أ. كمال بركات

kamelbarkat55@gmail.com

جامعة علي لونيسي – البليدة 2-

تاريخ الاستلام: 2019/05/28 تاريخ القبول للنشر: 2019/05/29

ملخص:

ترصد هذه الورقة البحثية جدل التمايز المذهبي والتقارب الاجتماعي والثقافي في التجربة الرستمية الأموية حيث تم معالجة هذا الموضوع في ثلاثة نقاط جوهرية بدءا بتتبع تاريخانية العلاقة والخلفيات المساهمة في التواصل الاجتماعي والثقافي ومبرراته في ظل الإختلاف المذهبي، ثم تطرقنا إلى الإختيارات المذهبية وأثرها في التواصل الثقافي والإجتماعي(جدلية التعصب والإنفتاح) ، ثم إنتقلنا إلى تمثلات التواصل بين الإمارة الأموية والدولة الرستمية حيث تجسدت تمثلات هذا التواصل في ثلاث ميادين مهمة وهي السياسي والإقتصادي والإجتماعي والثقافي .

الكلمات المفتاحية

التمايز المذهبي – التقارب الاجتماعي والثقافي – الدولة الرستمية – الإمارة الأموية – الغرب الإسلامي .

Abstract:

This paper examines the sectarian differentiation and social and cultural rapprochement in the Umayyad Rustami experience. This topic was tackled in three fundamental points, starting with tracing the historical relationship and backgrounds that contribute to the social and cultural communication and its justifications in light of the sectarian differences, and then addressing the sectarian choices and their impact on cultural and social communication. And then moved to the representations of communication between the Umayyad and Rustamiya, where the manifestations of this communication were embodied in three important dimensions: political, economic, social and cultural.

key words:

Sectarian differentiation - social and cultural rapprochement - the Rastimid state - the Umayyad emirate - the Islamic West.

مقدمة :

البحث في التواصل الثقافي والاجتماعي، بين الأمم عموما وبين المغرب الأوسط والأندلس بالخصوص، يحيل في الحقيقة الى طرق إحدى المقاربات الخلدونية، في تفسير نشأت الدولة وتطور مراحل حياتها قياسا بعمر الانسان، والشاهد من هذه المقاربة أن الدول كالأفراد، وبما أنها كذلك لا جدال تربطها علاقات أو توجد بينها علاقات تقاربها أو تباعدها على مدار عمرها ، ولا غرو أن علاقات التواصل الاجتماعي والثقافي، أفضل معبر عن ذلك، إذا يتمثل الواحد في الأخر بصورة أكثر واقعية، وبما أن الأمر في هذا المستوى من الأهمية كان من الطبيعي أن يحظى موضوع العلاقات الثقافية والاجتماعية بين دول العالم الإسلامي بتفسيرات متعددة.

وقد ترتسم لدى المتتبع للسيرورة التاريخية للعالم الإسلامي، في مشهد العلاقات بين مكوناته للوهلة الأولى، قاعدة تكاد تكون مسلمة وبديهية مفادها أن العلاقات بين الدول الإسلامية في العصر الوسيط، والغرب الإسلامي بالخصوص تصاغ في غالب الأحيان وفق جدلية التوافق والتنافر المذهبي، سواء بين الدولة المركزية (الخلافة الشرعية)، والدول المستقلة من جهة، أو بين الدول المستقلة فيما بينها من جهة أخرى، فنجد الولاء الروحي والتواصل الاجتماعي والثقافي يتناغم وفق طردية التوافق المذهبي، لهذا نجد الآراء المفسرة للعلاقات بين الدول مشدودة للاختيار المذهبي لكل دولة وهذا الغالب .

الا أنه بعد النظر، ثم إعادة النظر ، لا يمكن ان يُفوت الباحث في العلاقات بين دول المغرب الإسلامي بالأندلس، تلك العلاقة الهادئة بين الدولة الرستمية ذات المذهب الخارجي الاباضي والامارة الأموية في الأندلس ذات المذهب السني المالكي، التي تكاد تكون نشازا واستثناء، يخرج بنا عن رتابة المسلمة المطروحة أنفا، بل يقودنا لموافقة الرأي القائل: " أن العلاقات الدولية ـ في المغرب الإسلامي ـ لا تصاغ على أساس الاختلاف المذهبي. على هذا الأساس تبلورت في أذهاننا الإشكالية التالية:

- **الإشكالية :**

ما المصوغات الأساسية التي كانت وراء دفع حراك التواصل الثقافي والاجتماعي بين الدولة الرستمية والإمارة الأموية في الأندلس في ظل الاختلاف المذهبي؟

بمعنى ما هي المبررات التي جعلت الاختلاف المذهبي يخرج من معادلة صياغة العلاقة بين الدولة الرستمية والإمارة الأموية في الأندلس في شقيها الاجتماعي والثقافي، وإذا كان حاضرا فما محله في هذه المعادلة؟

الى أي مدي أثر الاختيار المذهبي لكل من الرستميون والأمويون في الأندلس على التواصل الاجتماعي و الثقافي ؟

ولإجابة على هذه الإشكاليات يمكن نسج عدة فرضيات في شكل تساؤلات نتخذها محطات للإجابة عن الإشكاليات:

ألم يكن الاختيار المذهبي للدولة الرستمية هو الدافع الأساس الى توجه علماء المغرب الأوسط الى الأندلس المالكي؟ أم ان طبيعة المذهب الإباضي الاكثر انفتاحيه واقل تشدد كان عاملا أساسا في فتح أفاق التواصل.

ألم تسهم المصالح الاقتصادية المشتركة أو ما يطلق عليه توازن القوى، عاملا ساهم في خفت صوت التدافع المذهبي.

ألم تكن الظرفية التاريخية، وسياسة الاعتراف بالأمر الواقع، السبب البارز في صياغة هذه العلاقة بما في ذلك العلاقات الاجتماعية والثقافية؟

ماهي تمثلات الحضور الثقافي في كلا الطرفين ، وفيما تجسد التواصل الاجتماعي بينهما؟

أولا: الخلفيات المساهمة في التواصل الاجتماعي الثقافي ومبرراته في ظل الاختلاف المذهبي

" قراءة في تاريخانية العلاقة وبحث في أسبابها "

إن المتصدر للبحث في العلاقات الاجتماعية والثقافية بين الدولة الرستمية الاباضية والامارة الأموية الاندلسية، يكاد يجزم أن تلك العلاقات لم تكن هدفا بقدر ما كانت نتيجة فرضتها معطيات متعددة، في ظل التحولات السياسية الواقعة، وعليه كان لزاما قبل الولوج في رصد تمثلات ذلك التواصل ـ الاجتماعي الثقافي ـ خاصة وأننا انطلقنا من إشكالية الاختلاف المذهبي والعقدي، الذي لا نشك أنه كان يساهم سواء بالقليل أو الكثير في نسج العلاقات بين الدول في تلك الفترة وعليه قبل هذا كله، لا بأس أن نتطلق

1- الإرهاصات الأولى للتواصل الرستمي الأموي

أثناء البحث عن العلاقات بين الدول مهما كان نوعها، سياسية كانت او اقتصادية ، ثقافية او إجتماعية، تجد أذهان الباحثين مشدودة دائما الى البحث عن الإرهاصات الأولى لتشكل تلك العلاقة، مما يدفعهم للبحث في النصوص للظفر بإشارة تؤرخ لتلك العلاقة وفي موضوع العلاقات بين الدولة الرستمية نجد النص الذي أدلى به صاحب

النفح الذي نقله عن ابن عبد الحكم والذي مفاده **" أن عبد الرحمن الداخل أقام ببرقة مستخفيا خمس سنين وآل أمره في سفره إلى أن استجار ببني رستم ملوك تيهرت من المغرب الأوسط"** وهذا النص كان نقطة ارتكاز العديد من الدراسات(2) في اعتباره الأمارة الأولى في بداية العلاقة المبكرة بين الرستميون والأمويون حيث مثل الطرف الأخير **"عبد الرحمان بن معاوية (الداخل)** " مؤسس الدولة الأموية، أثناء فراره من العباسيين حيث لجأ إلى المغرب الأوسط أين أقام بين بني رستم، إذ يرى أصحاب هذا الطرح **" أنه تقلب في نواحي إفريقية كلها دون أن يغادر منها ناحية لم يجرب فيها حظه: أقام ببرقة حينا ثم مضى حيث استظل برعاية بني رستم حينا "**.

في الحقيقة إذا كان النص المصدري له قيمته، إلا أنه يخالف الواقع التاريخي فمن المعلوم أن مبايعة عبد الرحمان ابن رستم وقيام الدولة الرستمية(4) لم يتم إلا بعد جواز عبد الرحمان الداخل للأندلس وتأسيسه لما أصطلح عليه بالإمارة الأموية في الأندلس(5)، لذلك نميل للرأي الذي يفند هذا الطرح ويرجح أمرا معقولا ومنطقيا وهو أن العلاقة الفعلية بين الرستميين والإمارة الأموية في الأندلس تبدأ بعد رحيل عبد الرحمان بن رستم إلى المغرب الأوسط واختطاط مدينة تاهرت واستفادته من الخبرة الأندلسية في ذلك(6).

مهما يكن من أمر، يبدوا أن مرور عبد الرحمان الداخل وتقلبه في أقطار المغرب لم يكن مرورا عابرا ، بل أن قبائل المغرب الأوسط احتوته وقدمت له مساعدة لذلك نجد بعض الباحثين من حاول أن يجد للقول الذي نقله صاحب النفح عن ابن عبد الحكم تفسيرا، إذ اعتبر أن قول هذا الأخير على سبيل الاختصار خاصة وأن تبعية قبائل تاهرت المذهبية لبني رستم ، قد أملى عليه هذه العبارة، والتي أراد من خلالها أن يوصل فكرة مفادها بأن القبائل التي كانت بمثابة العصبية القبلية للدولة الرستمية هي نفسها التي قدمت المساعدة لعبد الرحمان بن معاوية(7).

2- أليات التقارب الرستمي الأموي " جدل التنافر المذهبي وضرورة (حتمية التواصل"

في هذه النقطة يجدر بالباحث أن يجيب عن الإشكال التالي: هل كان انخراط الرستميين في علاقتهم مع الأمويين، أمرا مفروضا ومصيرا محتوما فرضه الواقع التاريخي، أم أن الانسياق في هذه المعادلة جاء في ظل العلاقات العادية بين الدول، بمعنى ما المحركات الأساسية التي كانت وراء دفع حراك التواصل الثقافي والإجتماعي بين الدولة الرستمية والإمارة الأموية بالأندلس في ظل الاختلاف المذهبي ؟

- **الظرفية السياسية والتحالف المحتوم.**

إن المتتبع لخلفيات التواصل بين الدولتين الأموية والرستمية يدرك أن هذا التواصل كان أمر محتوما فرضته التحولات الجيوسياسية في العالم الاسلامي ككل، والمغرب خصوصا، لذلك نجد بعض الآراء تذهب للقول بأن هذا التقارب ـ الرستمي الأموي ـ "**لم يكن وليد الصدفة أو برغبة من الطرفين بل هو تقار ب فرضته الظروف السياسية التي مرَ بها المغرب خلال تلك المرحلة أجبرت الطرفين على التعاون"**، فكان لكل منهما مبرراته الموضوعية في ذلك، فنجد الطرف الرستمي مثلا في هذه المرحلة كان محصورا بين عدوين تقليديين العدو الشرقي والمتمثل في (**الأغالبة بالمغرب الأدنى)** والعدو الغربي مثله (**الأدارسة بالمغرب الأقصى)** (8) أما الطرف الأموي وجد نفسه مجبرا في نسج علاقات ودية مع بني رستم، بعدما أوصدت جميع المنافذ والسبل في وجهه، فكلهما يحققان في حلفهما درء عدَوهما من الأغالبة رجال العباسيين والأدارسة العلويين، فجاء هذا الحلف المشترك كصمام أمان لهما(9) متغاضين في ذلك على الأيدولوجيات والتوجهات العقدية والمذهبية المختلفة، يفسر الأبياري هذا النقطة بقوله: **" أن العلاقات بين الدولة الرستمية الخارجية المذهب والأمويين أصحاب قرطبة كانت تتميز دائما بالمودة والصداقة على الرغم من تمسك الأمويين بمذهب أهل السنة**

ونفورهم من جميع البدع المذهبية، فقد كان أمراء قرطبة بحكم عداوتهم للعباسيين وعمالهم الأغالبة في إفريقية ولدولة الأدارسة الشيعية يرون من السياسة أن يؤيدوا الرستمين الخوارج ويظاهروهم على جيرانهم أعداء الأمويين التقليديين"(10)أي أن العلاقة التي كانت بين الدولتين تحت الشعار والعرف السياسي المعروف "**عدَو العدوَ صديق**".

مما تقدم ندرك أن في تجربة العلاقة الرستمية الأموية، يخرج المعطى المذهبي في معادلة هذه العلاقة، لتحل محلها مصالح سياسية مشتركة، إذ أن العلاقات الدولية في الغرب الإسلامي في هذه المرحلة بالذات إستندت الى ما أطلق عليه أحد الباحثين (11)بقاعدة **" توازن القوى"** والاعتراف بسياسة الأمر الواقع " وهو ما يدفعنا لإسقاط حكمه الذي مفاده بأن **" العلاقات الدولية لا تصاغ على أساس الاختلاف المذهبي والثارات القديمة "**(12)ينطبق على التجربة الرستمية الأموية في علاقتهما إلى أبعد الحدود.

- **الاقتصاد جسر التواصل الاجتماعي والثقافي الخفي.**

نتج عن التوافق السياسي الرستمي الأموي، تواصل اقتصادي تجاري كان له اليد الطولى في التأثير في الجوانب الاجتماعية والثقافية، فكان العامل الاقتصادي بمثابة الجسر الممتد بين الدولتين الذي انتقلت عبره التأثيرات الاجتماعية والثقافية، حيث زاد في تثبيت ما أطلق عليه أحد الباحثين " صيغة التوازن وسياسة الاعتراف بالأمر الواقع؛ حرص كافة القوى على الإفادة من النشاط التجاري المزدهر الذي شهده العالم الإسلامي بأسره أنذاك. ولعل التجربة الرستمية الأموية أفضل دليل على ذلك. فالتعصب المذهبي الذي عُرف به الأمويون في الأندلس وتمسكهم بمذهب الامام مالك، **إذ ينقل المقديسي عنهم قولهم:" لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوهما ربَما قتلوه"**(13) كل هذا لم

يحل دون نسج علاقات اقتصادية ساهمت بدون شك، من جانب خفي في خدمة العلاقات الاجتماعية والثقافية.

قد جاء هذا التواصل الاقتصادي كنتيجة لحتمية الحصار الذي واجه الإمارة الأموية الفتية، إثر قيام كل من دولة الأدارسة المحسوبة على الشيعة، ودولة الأغالبة التي كانت تمثل السلطة العباسية في المغرب أنذك، وغني عن البيان، أن كلا الدولتين اتسمت علاقتهما بالإمارة الاموية في الأندلس، بالعداء والحذر والتربص(14)؛ ولما كان الوضع بهذه الشاكلة كان من الطبيعي ان تتجه أنظار الأمويين للدولة الرستمية التي أضحت الشريان الوحيد الذي يمكنه يدفع حركة الحياة في هذه الإمارة والجسر الذي يربطها بالعالم ككل(15).

وقد ساعد في حصول هذا التقارب الاقتصادي تلك التسهيلات التي كانت بين البلدين في حرية تنقل تجار الدولتين(16)بل والأكثر من ذلك فقد ضمنت الدولة الرستمية لكل وافد من الأندلس للتجارة حق الإقامة(17)، ولا شك أن هذه التحفيزات ساهمت في تكون طبقة أندلسية في المجال التيهرتي، خاصة إذا علمنا أن إقدام أهل الأندلس على النشاط التجاري والتغرب من أجله، جبلة فيهم وخاصية امتازوا بها إذا يصفهم المقدسي بكونهم " **يكثرون التجارات والتغرب**"(18)

من الطبيعي إذا، أن تكون الدولة الرستمية الوجهة الأولى لتجار أموي الأندلس وهو ما يترجمه ذلك التوافد الأندلسي على المدن التي كانت محسوبة على المجال الرستمي، ففي ظل حاجة الأمويين في الأندلس الى سوق خارجية، لتصريف منتوجهم الذي تضخم، جراء سياسة الأمويين في الميدان الزراعي والقطاع الصناعي، وفي نفس الوقت البحث عن المادة الخام من البلاد الإسلامية(19) ، أضحت موانئ الدولة بالمغرب الأوسط تضييق بالسفن الأموية في تلك الفترة، إذا أصبح مناء تنس مثلا نقطة استقبال وتوزيع للسلع الأندلسية وهو ما يصوره لنا إبن حوقل بقوله في حق مدينة تنس بأنها : **"أكبر المدن التي يتعدى إليها الأندلسيون بمراكبهم ويقصدونها بمتاجرهم،**

وينهضون منها إلى ماسواها"(20)، ولا نستبعد استقرار بعض التجار الأندلسيين فيها، خاصة إذا علمنا بأن مدينة " تنس " أسسها وبناها البحريون من أهل الأندلس وقد ذكر البكري بعضهم، منهم الكركني وأبو عائشة والصقر وصهيب وغيرهم وذلك سنة (262هـ) (21).

يبدوا أن تجار اهل الأندلس، استهواهم المقام في سواحل المغرب الإسلامي، وأصبحوا العنصر المسيطر على ساكنة موانئه، خاصة سواحل المغرب الأوسط المغرب، فمدينة بونة مثلا كان أكثر تجارها أندلسيين(22)، بل أشار البكري الى تواجد مدينة لمطغرة يسكنها الاندلسيون بين تنس و اشير الزيرية(23).

لم يتوقف الدور الاقتصادي، عند هذا الحد فحسب في قضية تأثيره على الجانبين الاجتماعي والثقافي، بل لا نشك أن التأثير مس الجانب الأنثربولوجي، لساكنة القطرين، فنجد الرستميون يسروا جميع السبل وفتحوا للأمويين موانئهم في تنس ووهران ومستغانم، لاستقبال بضائعهم، خاصة المصنوعات الحريرية منها(24)، إذا لا نستبعد أن يدخل الحرير ضمن اللباس الذي تم نقله من الأندلس الى الدولة الرستمية خاصة إذا علمنا مدينة ألمرية اشتهرت بالحرير الذي كان يشحن إلى جميع الأفاق(25)، والأمر نفسه ينطبق على المنسوجات الصوفية والكتانية والعطور التي كانت السفن التي تتردد بين وهران والمرية محملة بها(26).

كما أسهمت التبادلات التجارية، في تزويد المجتمع الرستمي بمختلف الأدوات التي احتاجها في حياته اليومية، كالورق والسجاد والسلاح وكل أنواع الأدوات المصنوعة من الحديد والنحاس كالمقصات وغيرها(27).

الجدير بالذكر أيضا، أن المبادلات التجارية بين الإمارة الأموية، والدولة الرستمية أسهمت الى حد كبير في تواجد طبقة اجتماعية في كلا الطرفين ألا وهي طبقة العبيد، فمن صادرات الأندلس الى بلاد المغرب عموما وتيهرت بالخصوص الخدم الصقالبة والجواري الروميات والأندلسيات(28)، حيث كان الصقالبة سلعة تباع في الأسواق

التهرتية، فقد ورد عند ابن الصغير في معرض كلامه عن تولي محكم الهواري القضاء في عهد الامام أفلح أنزلوه دار القضاء وكانوا أول أمر فعلوه أنهم(29) كم**" إشتروا له خدما صفراء"**ويذكر في موضع أخر وبشكل صريح العنصر الصقلبي، أثناء تعرضه لحادثة اختطاف تعرضت لها بنت أحد الجواري فتوجهت ليلا لبيت القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الله في عهد الامام أبي اليقضان لترفع شكواها اليها ففتح عليها الباب فإذا " **بجارية ومعها صقلبي معه سراج"** (30) الشاهد من هذه الرواية تواجد العنصر الصقلبي في المجتمع كخدم في البيوت.

كما تشكلت في المجتمع الأندلسي، طبقة اجتماعية والمتمثلة في طبقة العبيد لبنة في نسيجه الاجتماعي، لعبت الدولة الرستمية دور الوسيط في نقله عن طريق التبادل التجاري، وكان مصدر العبيد مناطق من السودان الغربي، حيث كان يصدر الى سجلماسة ومن هناك يتجه الى المغرب والأندلس (31)

أما عن دور تيهرت في هذه العملية، فمن المعروف أن طبقة العبيد شكلت عنصرا بارزا في ساكنة الدولة الرستمية، وهو ما تؤكده مصادر أرخت للدولة الرستمية (32)، لذلك كانت أعداد منها تباع في أسواق تيهرت ووهران وتنس ومنها تنقل إلى الأندلس ليتخذوا منهم خدما في الدور والمزارع(33)، وعليه يمكن اعتبار نقطة عبور أساسية لهذه السلعة الحيوية (العبيد)، فبالإضافة الى الخيول والمنسوجات الصوفية، كانت تيهرت تصدر للأندلس سلع بلاد السودان كالعبيد والعاج(34) وربما أستعمل العبيد لغرض عسكري فقد ذكر ابن الاثير(35) أن عبد الرحمان الداخل مال إلى اقتناء العبيد بعد معارك خاضها وغش العرب له.

من خلال ما سبق، ندرك أن الاختلاف المذهبي لم يشكل عائقا للتواصل الاقتصادي الذي سمح بدوره في تواصل اجتماعي ثقافي، فإنفتاح الرستميين على الآخر وهو ما تترجمه مبادئ مذهبهم الاباضي، إضافة الى حاجة الطرف الأموي الى مصدر تموين لرعياهم، خفض من صوت التدافع والتنافر المذهبي، وقد عبر "بروفنسال" عن جانب من هذا

الرأي بقوله إن **" الخليفة الأموي عبد الرحمان الثاني دعم علاقات الصداقة بينه وبين أئمة تاهرت، رغم الاختلاف المذهبي، لضمان تموين رعاياه"**(36).

ثانيا: الاختيارات المذهبية وأثرها في التواصل الثقافي والاجتماعي "جدلية التعصب والانفتاح"

في مستهل هذه الجزئية، نطرح هذه الفرضية، إن توجهات الدولتين المذهبي المتمايز، أسهم في حركية الاتصال، وجعل من كل طرف بيئة تحمل خاصتين متمايزتين، نعبر عنها بجدلية الاستقطاب والطرد.

فإن كنا نقرَ بأن التوجهات المذهبية لم تؤثر على العلاقات الاقتصادية والسياسية في ثنائية بني رستم وبني أمية في الأندلس ـ كما أسلفنا ـ إلا أن التوجه المذهبي العام لكل طرف ساهم في أن يكون عنصر استقطاب وطرد لفئة هامة في المجتمع ألا وهي **"فئة العلماء"**.

فقد تبنى الأمويون في الأندلس مذهب الامام مالك، وكان اختيارا من السلطة في حدَ ذاتها، وهو ما صرح به ابن حزم، في كون المذهب المالكي انتشر بالرياسة والسلطان في الأندلس(37)، وإن كنا ندرك خلاف ابن حزم مع أتباع المذهب المالكي، إلا أن حكمه هذا له ما يبرره فعندما أبدى المقدسي حيرته ودهشته، في كون المذهب الحنفي منتشر في كافة بلاد المغرب، ولكن في مقابل ذلك لم يجد له أتباع في الأندلس، فأجابه مجموعة من شيوخ الأندلس بقصة كانوا يتناقلونها مفادها أن الأحناف والمالكية تناظرا بين يدي الأمير – ولعله هشام بن عبد الرحمان – فقال لهم الأمير: من أين أبو حنيفة ؟ قالوا : من الكوفة، قال : ومالك ؟ قالوا : من المدينة فقال : عالم دار الهجرة يكفينا. وأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة وقال: لا أحب أن يكون في عملي مذهبان(38)، فالرواية وإن كانت تظهر الأمير الأموي يجهل نسبة كل من الامامين (مالك وأبو حنيفة) وهذا أمر مستبعد، فنعتقد أنه أسلوب استدراج منه للخصم وفن من فنون المناظرة، لحسم الأمر، لصالح المذهب الذي يتبناه ويتعصب له.

فقد وصل الامر بأهل الأندلس في تعصبهم لمذهب الامام مالك - كما سبق وأن أشرنا- بأن قالوا :**" لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك"**(39) بل وصل بهم حد التعصب الى أنهم لو" **ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوهما ربَما قتلوه"**(40).

من هذا التأصيل الذي سبق ندرك، أن بيئة الأندلس في عصر الإمارة الاموية في شقها المذهبي أصبحت بيئة، ذات قطبين أحدهما سالب والأخر موجب، فهي تستقطب كل ما هو مالكي، نافرة لكل مخالف وما يثبت ذلك هو تتبع حركة العلماء منها وإليها.

الجدير بالملاحظة، أن توجه الإمارة الأموية في الأندلس المذهبي، جعل علماء تاهرت من المالكية يولون وجوههم شطر الأندلس، طلبا للعلم ونشره في نفس الوقت، خاصة بعد الحظوة التي نالها فقهاء المالكية في الأندلس، حتى أطلق على عصر هشام بن عبد الرحمان المرتضى (172-180هـ/788-796م) **"عصر نفوذ الفقهاء"** (41)ولم يقتصر الأمر على عهده فحسب بل وصل نفوذ الفقهاء المالكية في عهد حفيده عبد الرحمان الأوسط (206-238هـ/ 822-852م)، أنه لا يولي أحد في القضاء إلا بعدة مشورة يحي بن يحي الليثي (224هـ) (42).

مهما يكن، فقد أمدتنا كتب التراجم، بأسماء علماء تهرتيين، من أعلام المذهب المالكي قصدوا الأندلس، للاستزادة من العلم، ونشرهم له، ويأتي في مقدمتهم " **عبد الرحمان بن بكر بن حماد** (**295هـ /908م**)" ، الذي انتقل الى الأندلس، وأخذ عنه عدد كبير من طلبة العلم في الأندلس ما أخذه هو عن والده بكر بن حماد (ت 296 هـ) من حديث وشعر(43)، حيث يرى أحد الباحثين، أنه من السباقين في الرحيل الى الأندلس أين جلس للتدريس في حاضرة قرطبة وإشتهر هنالك بدروسه في فنون متعددة كالتفسير والحديث(44).

كما قصد الأندلس ودخلها سنة (317هـ) **"قاسم بن عبد الرحمان التاهرتي"** ، أحد رؤوس العلم المالكية في تيهرت ، وقد كان يجلس من بكر بن حماد التهرتي مجلس طالب العلم(45) ،ولم يكن وحده في رحلته، بل قدم معه ابنه **أحمد قاسم أبو الفضل**(ت 396) وكان صغيرا، أخذ العلم في قرطبة، حيث أختص بالقاضي منذر بن سعيد وسمع منه مؤلفاته كلها، ثم تصدر للتدريس فأخذ عنه العديد من طلبة العلم الأندلسيين، فقد وصف بالثقة والفضل، ومن الذين سمعوا منه أبو عمر يوسف بن عبد الله النميري، حيث سمع عنه " **صريح السنة للطبري" وكتاب " فضائل الجهاد"** كما حدث عنه المحدث الحافظ أحمد بن محمد بن عيس البلوي أبو بكر المعروف بابن البراثي(46).

في رصدنا لعلماء المغرب الأوسط المالكية، الذين اتجهوا نحو الأندلس، نجد القاضي والفقيه المالكي" **"أحمد بن أبي عون الوهراني** "(ت 341هـ) ولد وتعلم بوهران التي ولي قضاءها، ومنها رحل إلى الاندلس، واستقر بقرطبة الى أن توفي(47).

كذلك نجد أحد علماء المغرب الأوسط قد تصدر للفتوى في قرطبة في جامع الزهراء، ويتعلق الأمر **"بإبراهيم بن عبد الرحمان التنسي"**، أبو إسحاق الذي سمع من وهب بن مسرة وغيره(48).

إن المتتبع لهذه النماذج من العلماء، يجدهم يشتركون في انتمائهم المذهبي، إذ أنهم كلهم مالكية وكانت وجهتهم عاصمة الإمارة الأموية في الأندلس **"حاضرة قرطبة"**، حيث تصدروا فيها للتعليم والفتوى، وهو الأمر الذي لم يكن متاح لغيرهم من العلماء أصحاب التوجهات المذهبية والعقدية المخالفة للمذهب المالكي في الأصول والفروع، وهو ما جعل علماء المذاهب والتوجهات الأخرى ينفرون منها ويخرجون منها إلى ما سواها من الحواضر الإسلامية، ما يدعم ما مهدنا كون الاختيار المذهبي للدول ساهم في دفع حراك التواصل وتنقل العلماء وفق ما أسميناه بجدلية "**الاستقطاب والنفور** ".

أما ما يثبت هذه الجدلية في شقها الثاني بكون أن الأندلس في عصر الامارة، أصبحت بيئة طاردة ومنفرة لأصحاب المذاهب خاصة **المذهب الإباضي**، ما ذهب إليه الأستاذ بحاز في دراسته الجادة بقوله:**" لا نعرف من الاباضية اسم رجل عالم رحل إلى الأندلس، وإنما كان هؤلاء يولون وجوههم شطر البصرة والمشرق بصفة عامة"**(49)، إضافة الى هذا فإننا لا نستبعد أن يكون كل من مسعود الأندلسي، وعمران بن مروان الأندلسي اللذان أجمعت المصادر الإباضية(50) أنهما كانا من النفر السبعة الذين اختارهم الامام عبد الرحمان بن رستم لخلافته، من علماء الإباضية الذين دخلوا تاهرت الإباضية للاستزادة من العلم في وقت مبكر وهروبا من البيئة الأندلسية السنية، فقد وصفت المصادر الاباضية بأن مسعود الأندلسي**" كان رجلا فاضلا، فقيها ورعا من شيوخ المسلمين"** (51) بل إن اختيارهما وترشيحهما لمنصب الإمامة دليل قاطع عن علو كعبهما في العلم ولها مكانة وأصبحا أحد أعلام الإباضية، الأمر الذي جعل أحد الباحثين(52) يتساءل عن صمت المصادر عن الشخصيتين وعدم إفرادها لهما ترجمة، ونعتقد أنه تساءل وحيرة علمية في محلها خاصة إذا علمنا أن مسعود الأندلسي مالت العامة إلى توليته ومبايعته كما أكدت ذلك الروايات الاباضية نفسها(53).

في الصياغ ذاته نجد إشارة أخرى ، تعضد طرحنا وتعزز ما ذهبنا إليه في كون البيئة الأندلسية كانت طاردة للعلماء لكل فكر أو توجه يتصادم والمذهب المالكي، بل عملت السلطة على نفي كل من أظهر شيء يخالف اختيارها المذهبي المالكي، فقد ورد عند ابن الفرضي(54) في معرض ترجمته ل"**محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أبي بردة الشافعي البغدادي**" الذي كان من أعلم الناس بمذهب الشافعي، و كان ينسب الى الاعتزال ورفع ذلك الى السلطان فأمر بنفيه وإخراجه من الأندلس فأختار الارتحال إلى تيهرت واستقر عند ابنت له وكان ذلك سنة (373هـ/ 988م)، فالإشارة وإن كانت خارج حدود

بحثنا زمنيا إلا أننا لا نستبعد أن يكون هذا الأمر شائعا من قبل ولعل نص المقدسي يثبت ذلك فهم اعتادوا **أنهم " ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوهما ربَما قتلوه"**(55) ، النتيجة التي نخلص إليها أن تعصب الإمارة في الأندلس للمذهب المالكي، كان سببا ودافعا لتنقل العلماء بين الحاضرتين وجعل من بيئة الأندلس في عصر الامارة مستقطبة لعلماء مالكية، طاردة لما سواهم فكانت الوجهة الأولى لعلمائها الذين يتمذهبون بغير المذهب المالكي حاضرة الرستميين تاهرت، وهذا الحراك لا شك أنه يؤثر في الجانبين الاجتماعي والثقافي.

كما كان لتبني الدولة الرستمية وقيام دعوتها على الاباضية في تاهرت(56)، أثر إجابي في حركية انتقال العلماء بين المجالين (قرطبة – تاهرت)، خاصة لما عرف عن الاباضية من اعتدالهم وانصفاهم لمخالفيهم(57)، واقترابهم من أهل السنة فقد جاء عند المبرد بأن " **قول عبد الله ابن أباض، هو أقرب الأقاويل إلى السنة من أقاويل الضلال"**(58)، لما كان هذا التوجه الذي اختارته الدولة الرستمية كإيديولوجية تمشى على خطاها كان من الطبيعي أن نجد لهذا الاختيار أثرا على أرض الواقع خاصة فيما تعلق في علاقاتها الخارجية، واستقطاب العلماء الى حاضرتها، بالإضافة الى موقعها الممتاز كانت الدولة الرستمية كما وصفها أحد الباحثين(59) **" دولة الحرية حرية التفكير والعقيدة وحرية الكلام في نطاق الدين الحنيف وكانت العامة والخاصة تعبر عن رأيها وعقيدتها في حرية تامة لا كبت ولا إرغام"**، فكانت الأفكار والآراء تناقش، في كنف الدولة الرستمية بعيدا عن كل تعصب بل أن من **" أتى الى حلق الاباضية من غيرهم قربوه وناظروه ألطف مناظرة وكذلك من أتى من الاباضية الى حلق غيرهم كان سبيله كذلك"**(60)، فكان من الطبيعي والحال هذه، أن تتوافد على هذه البيئة المنفتحة التي تخلصت من عقدة التعصب المذهبي، أصحاب مختلف الأيديولوجيات والملل والنحل، فوجد فيها الواصلية والمعتزلة ، والأحناف والمالكية ، فضلا عن الصفرية من الخوارج(61).

كل هذا الحراك الفكري جعل الجغرافيين يطلقون على حاضرة الرستميين تاهرت وصف" **عراق المغرب**"(62) تشبيها لها بحاضرة بغداد العراقية التي كانت تمثل أوج العطاء الحضاري والتلاقح الفكري.

ان المتتبع لتاريخ الدولة الرستمية، يجزم أنها لم تكن تمارس ما يمكن أن نسميه إن صح التعبير ب " **محاكم التفتيش الفكري**" ، بل فتحت مساجدها لكل الطوائف العقدية والمذهبية، لعل أصدق صورة عن ذلك ما ذكره ابن الصغير(63) في حق رجال الحسبة الاباضية كانوا " **لا يمنعون أحد الصلاة في مساجدهم، ولا يكشفونه عن حاله"** ، بل كان لمشايخ المذاهب غير الاباضية دور في صنع القرار في الدولة الرستمية فعند دخول أبي حاتم مدينة تاهرت جمع مشايخ البلد اباضيتها وغير اباضيتها فستشارهم فيمن يوليه قضاء المسلمين(64)، وهو أمر يحسب للأئمة الرستميين في نباهتهم السياسية، وعدلهم مع رعيتهم، متجاوزين الاقصائية المقيتة.

إن الأوضاع التي مهدنا بها تنم على أن البيئة الرستمية، أراد لها أهلها أن تكون أرضية لقبول الأخر المختلف خاصة وأنها تركيبتها الاجتماعية ضمت قوميات مختلفة من بربر وعرب وفرس، وأصحاب ديانات سماوية مختلفة ، وأصحاب مذاهب متباينة(65)، كل هذا التنوع جعل من الأئمة الرستميون والساكنة يعملون على جعل مدينتهم" **أشبه بالمدينة الفاضلة التي تصان فيها الحقوق في طلب العلم وفي بثه بين الناس**"(66) أي أصبحت لديهم قناعة الرضى بالإختلاف، بل نعتقد أنهم أصبحوا يرون ذلك ضرورة ملحة للحفاظ على استمرارية دولتهم.

فقد وصل حد الحرية الفكرية والمذهبية، التعبير على القناعات الشخصية ولو كانت تتعارض مع التوجه الرسمي الاباضي، فنجد بكر بن حماد لم يتردد في هجاء شخصية تمثل المرجعية الخارجية ويرد فيها على إمام الخوارج "**عمران بن حطان"** (67) معارضا بها

قصيدته التي هجى فيها الامام علي ومدح خلالها قاتله الخارجي "**عبد الرحمان ابن ملجم**" (68) وهي قصيدة مشهورة مبثوثة في بطون المصادر(69).

ان كل هذه المحفزات جعلت من الدولة الرستمية، مصدر استقطاب لعلماء الأندلس، فتباين حضورهم فيها بين الاستقرار بها، أو كمحطة عبور نحو حواضر المشرق، لتصبح الدولة الرستمية الجسر الذي انتقل عبره المد الحضاري من المشرق الى بلاد الأندلس، فبواسطتها تمكن أمراء الأندلس الأمويين من الظفر بالإنتاج الفكري المشرقي(70)، ونعتقد أنه لولا التسامح الفكري الذي عرف به الرستميون لمنعت تلك المصنفات التي لا شك أنها تخالف توجههم، من الدخول اليها فضلا عن نقلها للأندلس.

مهما يكن من أمر، أمدتنا المصادر بعلماء من أصل أندلسي، استقروا بتيهرت، إضافة الى مسعود الأندلسي، وعمران بن مروان الأندلسي اللذان استقرا بتيهرت في وقت مبكر وأصبح لهما شأن كبيرا بلغ حد الترشح للإمامة كما ذكرت المصادر الاباضية(71)، فنجد أبن الصغير(72) يذكر شخصية "**أحمد بن بشير** " ضمن رواته الذين نقل عنهم مباشرة أخبار أئمة الدولة الرستمية فقد نقل له قول ابي سابق الخادم الشخصي لأبي اليقضان(ت 241- 281هـ)، عن خروج هذا الأخير الى منزله بتسلونت الشخصي، يذهب أحد الباحثين(73) بأن أحمد بن بشير هذا من أهل قرطبة وقد اعتاد التنقل بين تاهرت وقرطبة، وهو المعروف بن الأغبس، واستند في ذلك على رواية للخشني يكر فيها أن جده كان يجاوره شيخان "**كان أحدهما جد أحمد بن بشير المعروف بابن الأغبس**"(74).

لم يكن أحمد بن بشير، وحده من دخل تيهرت، فبعد الائمة الرستميين ومشايخ الاباضية عن الاقصاء الفكري والمذهبي، سمح لأمثال المحدث بكر بن حماد المخالف لتوجه الدولة تصدر مجلس رواية الحديث في تاهرت فقد ذكر السمعاني(75) أنه" **دخل المشرق وكتب عن مسدد بن مسرهد مسنده ورواه عنه بتاهرت**"، فكان من الطبيعي أن يقصده طلبة العلم الأندلسيين خاصة وأنه "**كان عالما بالحديث وتمييز الرجال، ثقة،**

مأمونا، ثبتا، صدوقا، إماما حافظا" كما جاء عند الدباغ وغيره(76)، ولعل أبرز من أخذ عليه من علماء الأندلس بشكل مباشر وجلس في مجلس علمه قاسم بن أصبغ الذي سمع منه مسند مسدد بن مسرهد(77)، كما كان بكر بن حماد أستاذا للفقيه المالكي الأندلسي **أبي عبد الله بن صالح القحطاني المعافري**(78)، لا شك أن العلماء الذين أقبلوا على حاضرة تاهرت عند هذا العدد وانما هذه نماذج نقدمها، سندا للفكرة التي أنطلقنا منها في كون الاختيار المذهبي للرستميين وروح التسامح التي تحلوا بها كانت أحد أهم جسور التواصل الثقافي الذي رافقه تواصل اجتماعي بلا شك.

ثالثا: تمثلات التواصل بين الإمارة الأموية والدولة الرستمية : إن المتتبع لسيرورة العلاقة بين بني رستم وبني أمية يلاحظ أن تلك العلاقةشملت ميادبين متعددة وإتخذت صور وأشكال عديدة منها ففي الجانب السياسي برزت في :

- **تولي شخصيات أندلسية مناصب هامة في الدولة الرستمية :** أجمعت معظم المصادر الإباضية على المكانة المرموقة التي تمتع بها كل من (مسعود الأندلسي، وعمران بن مروان) حتى أضحوا من ضمن السبعة المرشحيين للإمامة في الدولة الرستمية ونحن ندرك مدي أهمية وحساسية هذا المنصب فترشيح شخصيات أندلسية لتولي هكذا منصب ينم على المكانة العلمية والإجتماعية لهؤلاء، خاصة إذا علمنا ميل العامة لأحدهم وهو " مسعود الأندلسي " وهذا ما أكده صاحب طبقات المشايخ بقوله أن **"العامة مالت إلى ترشيح مسعود الأندلسي "**(79) وهذا يدل على أن شخصية أندلسية كانت على وشك الوصول لسدَة الحكم بتهيرت وهذا ينم على النفوذ والمكانة الراقية التي إحتلها الأندلسيون في الدولة الرستمية
- **السفارات الرستمية التي قدمت إلى قرطبة في عهد عبد الرحمان بن الحكم (الأوسط) :** برهنت هذه السفارات بين الدولتيين على مدى عمق التواصل بينهما ففي سنة (207هـ/ 822م) بعث **"الإمام عبد الوهاب بن رستم** "سفارة رسمية للأندلس

ضمت أبناءه الثلاثة (**عبد الغني – دحيون وبهرام**) وكان يوم وصولهم لقرطبة يوم مشهود إذ بالغ الأمير عبد الرحمان في حفاوة الإستقبال والترحيب بالوفد الرستمي وكان معهم سخيا كريما وأغدق عليهم الهدايا الثمنية(80) ويشير إبن سعيد في معرض حديثه عن الأمير عبد الرحمان بن الحكم إلى هذه السفارة بقوله " ... **وعليه قدم بنو عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم وأنفق عليهم ألف ألف دينار** " (81) ولاغرو في أن هذه السفارة كانت تهدف إلى تحقيق جملة من الأهداف منها، توثيق العلاقات الودية بين الدولتين وتأكيد دعم وتأييد تاهرت لقرطبة في مواجهتها للثائرين (82)

- **الرسائل والهدايا المتبادلة بين الطرفيين** : تعدَ الرسائل والهدايا المتبادل في مختلف المناسبات بين أمراء بني رستم وأمراء بني أمية من أبرز صور التواصل بين الطرفيين، كما أنها تحمل دلالات على رغبة كليهما في الحفاظ على إستمرارية العلاقات بينهما ففي عهد " **الإمام أفلح بن عبد الوهاب"** شهدت العلاقات الرستمية الأندلسية تطورا ملحوظا و أضحت كلتا الدولتين تبلغ الأخرى بأخبار إنتصاراتها أولا بأول وتتبادل الهدايا فيما بينها بهذه المناسبات ، والشاهد على ذلك، أنه لما إبتنى الأغالبة مدينة العباسة سنة (227هـ/841م) قرب تاهرت لتهدد عاصمة الرستميين قام الإمام أفلح بهدمها وحرقها وبادر بإخبار حليفه الأموي " **عبد الرحمان الثاني " بذلك** ، **فأرسل إليه الأمير الأموي عبد الرحمان هدية قدرها مائة ألف دينار"**، والأمر نفسه قام به الأمير الأموي عبد الرحمان الثاني أيضا فعندما نجح قواده في إنزال الهزيمة بالنورمانديين سنة (**230هـ/ 824م**) أرسل صاحب قرطبة رسولا إلى الإمام أفلح صاحب تيهرت يخبره بما تم له من إنتصارات على هؤلاء المجوس (83) وبهذا أصبح تبليغ الإنتصارات وتبادل الهدايا فيما بينهم عرفا تقليديا سياسيا متبادلا(84)
- **تولي شخصيات سياسية من البيت الرستمي مناصب سياسية في البلاط الأموي :**

لم يقتصر تولي مناصب مهمة في الدولة على الأندلسيين فقط فقد عرفت دولة بني أمية

بالأندلس تولي شخصيات مغربية بعضها من البيت الرستمي مناصب مهمة في الدولة وكان على رأس هؤلاء " **محمد بن سعيد بن محمد بن عبد الرحمان بن رستم** " الذي تقلد ولاية شذونة في عهد الأمير عبد الرحمان الثاني(85) كما أشار إبن القوطية إلى شخصية أخرى تولت منصب الحجابة في عهد الأمير الأمير الأموي " **عبد الرحمان بن الحكم** " وهو " **عبد الرحمان بن رستم**" إذ يذكر إبن القوطية بأن الأمير عبد الرحمان بن الحكم "**كان له وزراء لم يكن للخلفاء قبله ولا بعده مثلهم فمنهم عيسى بن شهيد، وعبد الرحمان بن رستم**"(86)كما إستعانة الدولة الأموية بخيرة القادة الرستميين في إخماد الثورات التي قامت ضدّهم، وكان لجوء الدولة الأموية للإستعانة بالبربر منذ نشأتها فقد إستعان مؤسسها " **عبد الرحمان الداخل**" بالبربر للقضاء على بعض الثورات التي قامت ضدّه وجاءت إستعانة عبد الرحمان الداخل بالبربر بعدما إستراب من العرب لكثرة من قام عليه منهم وهذا مايؤكده صاحب نفح الطيب بقوله" **... وكثرة ثورة رؤساء العرب بالأندلس على عبد الرحمان الداخل ونافسوه ملكه ولقي منهم خطوبا عظيمة ، وكانت العاقبة له، وإستراب في آخر أمره من العرب لكثرة من قام عليه منهم فرجع إلى إصطناع القبائل من سواهم، وإتخاذ الموالي**"(87) ولقد أدرك مؤسس الدولة الأموية أهمية العدوة المغربية في سلامة أراضيه وتوطيد حكمه على الأندلس بوصفها الخط الأمامي الواقي للأندلس ولهذا ولى وجهه شطرها، فإستقدم أعداد كبيرة من بربر زناته وأحسن إليهم وأدخلهم ديوان الجند فشكل منهم ومن الذين إشتراهم من الصقالبة جيشا كثيفا بلغ تعداده أربعين ألفا كان أغلبه من بربر المغرب وأشار صاحب النفح لذلك بقوله" **وإستكثر عبد الرحمان من البربر والعبيد فإتخذ أربعين ألفا رجل حارب بهم غالبا على أهل الأندلس فإستقامت مملكته وتوطدت** "(88) وسار خلفائه من بعد في الإستعانة بالبربر للقضاء على الثورات ، فالأمير عبد الرحمان الثاني إستعان بالقائد " **محمد بن رستم**" للقضاء على

ثورة هشام الضرَاب بطليطلة سنة (214هـ/ 829م) وفي صدَ هجمات النورمانديين (89) فصور التواصل بين البلدين في شقَيها السياسي والعسكري توحي لنا بمتانة العلاقة بين الطرفين على الرغم من أن هذا التعاون لم يكن بمحض إرادة الطرفين وإنَما فرضته الظروف السياسية آنذاك إلا أنَها برهنت على مدى عمق التواصل بينهما، ونلتمس هذا بأكثر وضوح في الجانب الاقتصادي

- **إقتصاديا** : لم تقتصر تمثلات التواصل بين الطرفين على الجانب السياسي فحسب بل شملت الميدان الاقتصادي هو الآخر لما كان له من أهمية بالغة في تاريخ الدولتيين وعليه تجلَت تمثلات التواصل بين بني رستم الإباضيين وبني أمية المالكية في الميدان الاقتصادي بشكل واضح وجلي ، وقد سبق وأن أشرنا في معرض حديثنا إلى التعاون الاقتصادي الذي كان بين الدولتيين بغضَ النظر عن إن كان هذا التعاون بمحض إرادة الطرفيين أو كان محتوم عليهم جراء الظروف السياسية التي مرَ بها المغرب آنذاك ، فالوقائع تؤكد على وجود تعاون تم بين الطرفيين و الباحث في العلاقات الرستمية الأموية يلاحظ أن هناك تعاون وتقارب كبير بين الطرفيين ذاب فيه الإختلاف المذهبي العقدي لكليهما ونرى أن بني أمية غضوا الطرف على الإختلاف المذهبي وتخلو عن تعصبهم، في الكثير من الأحيان ويمكننا رصد صور التواصل والتقارب في:
- **التسهيلات التي منحها الرستميون للتجار الأندلسيون:** فالرستميون فتحوا المجال أمام التجار الأندلسيين لتسويق منتجاتهم، فكانت موانئ بني رستم مفتوح لإستقبال البضائع الأندلسية وتسويقها ويبدوا أن مشاركة الأندلسيين كانت واسعة في هذا الجانب حتى شكلوا فئة مهمة من سكان الموانئ، فميناء بونة "**كان أكثر تجاره من الأندلسيين**" ويبدوا أن التجار الأندلسيين توافدوا على المغرب بشكل كبيرحتى أقدموا على بناء بعض ويشير البكري لهذا في معرض حديثه عن مدينة تنس "**مدينة تنس أسسها وبناها البحريون من أهل الأندلس سنة (262هـ/875/) منهم الكركرني وأبو عائشة وكانوا من أهل ألبيرة وأهل تدمير**" (90) ولم يكتفوا بني رستم بفتح موانئهم للأندلسيين،

بل قاموا بدور الوسيط التجاري في نقل وتصريف المنتوجات الأندلسية في بلاد السودان والمشرق حتى أضحت قوة الاقتصاد الرستمي سندا للإمارة الأموية في عمليات التصدير والإستيراد وتزويدها بكل ماتحتاج إليه (91)

- **صادرات الرستميون للأندلس**: ساهمت صادرات بني رستم للأندلس بشكل كبير في حل الأزمات الاقتصادية التي شهدتها الأندلس، وعليه أضحت الدولة الرستمية سندا قويا للإمارة الأموية وأنقذتهم من الحصار الذي كان مفروض عليهم من طرف أعدائهم التقلديين (الأغالبة – الأدارسة) ويشير محمد علي دبوز في هذا الشأن " **بأن قيام دولة بني رستم بالمغرب الأوسط مكنت إمارة عبد الرحمان الداخل من الرسوخ في الأندلس وأتاح لها السبيل للإزدهار فكانت الدولة الرستمية بمثابة همزة الوصل الذي يصل بين الأمويين من جهة والمغرب الأوسط ومنه إلى المشرق من جهة أخرى** "(92) فالدولة الرستمية إذن كانت كما وصفها الحريري الشريان الذي يغذي الإمارة الأموية ويمنح لها الحياة (93)
- **حرية التنقل بين البلدين بغرض الاستقرار أو العمل**: إن حرية التسامح ولا التعصب التي تحلى بها أمراء بني رستم في سياستهم جعلت من عاصمتهم (تيهرت) محل إستقاط وجذب للعديد من الأجناس الذين تعايشوا معهم وعاشوا في كنف أمراء بني رستم في أمن وإستقرار إذ كفلت لهم الدولة كامل حقوقهم فتوافد عليها الكثير من تجار المشرق الذين عاشوا في رحابها حتى أطلق عليها " **عراق المغرب**" ولم يقتصر الوافدون على المشارق فحسب ، بل قصدها الأندلسيون أيضا وإستقروا بها سواء لأخذ العلم أو التجارة فأضحوا يشكلون فئة من فئات المجتمع الرستمي ويبدوا أن مشاركة الأندلسيين كانت واضحة حتى أطلق " إسم الأندلس" على أحد أبواب مدينة تيهرت ، وهي الإشارة التي أوردها البكري بأن أحد أبواب مدينة تيهرت يسمى " **باب الأندلس**"(94)

وهذه الإشارة تدل على كثرة توافد الأندلسيين على عاصمة بني رستم فإطلاق ذلك الإسم لايكون إلا إذا كانت هناك حركية كبيرة وعمليات الدخول والخروج منه متواصلة

- **رحلة التجار من تيهرت إلى الأندلس:** هاجر عدد من التجار من العاصمة الرستمية تيهرت إلى الأندلس بغرض التجارة،منهم علماء كانوا يمتهنون التجارة وإرتحلوا إلى الأندلس بغرض التجارة والعلم، فكتب التراجم أشارت للعديد من العلماء الذين إنتقلوا للأندلس من أجل الكسب والعلم ومن هؤلاء "" **قاسم بن عبد الرحمان التاهرتي البزاز" كان قد إختص في صنعة البزَ فإرتحل للأندلس للمتاجرة بالبزَ** " (95)
- **في الجانب الثقافي والإجتماعي:** لقد كان للتواصل السياسي والإقتصادي بين الطرفين أثره على الجانب الثقافي والإجتماعي فإنتقال الأندلسيين لتيهرت أو العكس إنتقال الرستميين للأندلس بهدف التجارة، فهذا التقارب والإحتكاك أرخى بظلاله على الميدان الثقافي والإجتماعي فالتجار سينقلون معهم أفكارهم وعاداتهم وتقاليدهم، وبهذا يقع التواصل بين الطرفين بشكل لا إرادي، وغالبا مايكون كنتيجة حتمية لطبيعة العلاقات السياسية والإقتصادية، فبني رستم كانوا الجسر الذي يضمن إستمرار التدفق الحضاري من المشرق إلى بلاد الأندلس، ولهذا حرص بني أمية على إستغلال هذا الجسر فبفضلهم إنتقلت كنوز المشرق العربي من (**مؤلفات – ومخطوطات – وعلماء**) إلى الأندلس وتمكن الأمويين من الحصول على كل مايحتاجون إليه من المشرق في الجانب العلمي، فلعب الرستميون دور الوسيط الثقافي فأخذوا من المشرق وأعطوا للأندلس(96) فبفضل الرستميون إستطاع أمراء بني أميه الحصول والإستفادة من ذخائر المشرق، إلا أن البحث في هذه المسألة يحيلنا للتساءل حول مدى إستفادة الأمويين من الرستميون في الجانب العلمي؟ خاصة ونحن على علم بمدى نبوغ الأئمة الرستميون في الجانب العلمي فالدولة الرستمية، عرفت بدولة العلم فكانت العاصمة تيهرت مركز إشعاع علمي وقبلة لطلاب العلم ، كما أنهَا إحتوت على مكتبة من أشهر المكاتب آنذاك " **مكتبة**

المعصومة" فهل إستفاد الأمويين من الإنتاج العلمي الذي ضمته مكتبة المعصومة أم أنَ التوجه المذهبي لكليهما حال دون ذلك وجعلهم يكتفون بالمشرق لكونه مهد الحضارات ومنبع العلوم ؟ و في ظل صمت المصادر التاريخية على الإشارة لمثل هذه المسائل يصعب علينا معرفة ذلك لغياب شواهد ودلالات تؤكد ذلك أو تفنَده، وفي تقديرنا أنَ كلا الطرفين لم يبديء أي رغبة في التعاون في الجانب العلمي وحاول كل طرف الحفاظ على خصوصية توجهه المذهبي العقدي، وهذا يمكن ملاحظته لدى الأمويين أكثر من الرستميين نظرا لما عرف عليهم من التعصب لمذهبهم، بخلاف الرستميين الذين كانوا أكثر تسامحا وإنفتاح ويمكن رصد تمثلات التواصل بينهما في:

- **الرحلات العلمية المتبادلة بين الدولتين:** لقد مثَلت الرحلة العلمية صورة من صور التواصل بين بني أمية وبني رستم فإنتقل عدد من العلماء من العاصمة تيهرت إلى الأندلس إما طلبا للعلم، أو للتدريس ومن بين العلماء الذين شدَوا الرحال للأندلس وورد ذكرهم في كتب التراجم " **قاسم بن عبد الرحمان التاهرتي وإبنه أحمد بن قاسم"** إذ يشير صاحب جذوة المقتبس بأنه " **دخل الأندلس وكان من جلساء بكر بن حماد التاهرتي وممن أخذ عنه هو والد أبي الفضل أحمد بن القاسم الذي يروي عنه أبو عمر بن البر"** ولقد حظي العلماء في الأندلس بمكانة مرموقة سواء من قبل السلطة أو من قبل علمائها، ويذكر الحميدي بأن " **أحمد بن القاسم حظي بمكانة عظيمة عند القاضي منذر بن سعيد فسمع منه تواليفه كلها"**(97) ومايمكن الإشارة إليه أن معظم العلماء الذين إنتقلوا من عاصمة بني رستم الإباضيين نحو الأندلس كانوا على المذهب المالكي السني، وفي تقديرنا أن إنتقال هؤلاء للأندلس لم يكن لغرض الإستزادة العلمية فحسب، بل رغبة هؤلاء في التصدر لحلقات التدريس بمسجد الزهراء بقرطبة، وتولي بعض المناصب المهمة في الدولة (كالقضاءوغيرها ...) كانت حاضرة أيضا، خاصة ونحن ندرك مدى تعصب بني أمية للمذهب المالكي السني وإحتوائهم لكل من

يتبناه فالبيئة الأندلسية آنذاك كانت تستقطب كل ماهو مالكي نافرة لكل مخالف ، فالتوجه المذهبي للدولة الأموية جعل من علماء تاهرت المالكيين يشدون الرحال صوب الأندلس خاصة بعد الحظوة التي نالها فقهاء المالكية هناك حتى أطلق على عصر هشام بن عبد الرحمان المرتضى " **بعصر نفوذ الفقهاء**"(98) ومن العلماء المالكيين الذين إنتقلوا للأندلس أيضا نجد " **عبد الرحمان بن بكر بن حماد**"، وإذا كان إنتقال علماء تيهرت صوب الأندلس بدافع االإنتماء المذهبي الواحد والإستزادة العلمية، فإن دوافع إنتقال علماء الأندلس بإتجاه عاصمة بني رستم كان طلبا للعلم حيث إرتحل الكثير من أهل الأندلس للمغرب للأخذ عن العالم " **بكر بن حماد التاهرتي** " وقد أمدتنا كتب التراجم ببعض الطلبة الذين قصدوه للأخذ عنه ومن هؤلاء " **قاسم بن محمد الأصبغ البياني**" فسمع عنه " **مسند مسدَد**"(99)

والجدير بالملاحظة في هذا الشأن أن طبيعة المذهب الإباضي الأكثر إنفتاحا والأقل تشددَ كان عاملا مهم وأساسي في فتح آفاق التواصل بين الطرفيين، وغير بعيد عن الرحلات العلمية فرحلات الحج قد ساهمت هي الأخرى في التواصل الثقافي بين البلدين ، فلم تكن الرحلة الحجية للأندلسيين رحلة عبور فحسب بل كان لها أثر ثقافي كبير ولا بأس أن نستدل في هذا الشأن بالقصة التي أوردها البغطوري " **من أن إحدى نساء إباضية نفوسة حفظت ثمانيين بيتا من الشعر بمجرد سماعها من أحد رجال الأندلس عند إنشائها وهو في طريقه إلى الحج**" (100) وبالإضافة للرحلات العلمية التي كانت من أهم صور التواصل بين البلدين نجدأيضا

- **وجود مؤثرات إباضية في بلاد الأندلس** : تجسدت هذه التأثيرات في طريقة التدريس فذكر أن أحد المعلمين بقرطبة " **جابر بن غيث**" كان يُعلم أبناء الوزير هشام بن عبد العزيز وكان "**كثير التشدَدحتى أنه كان يقارب في صرامته الإباضية**" فوجود مثل هذه الظواهر توحي بأن الفكر الإباضي قد وجد طريقه للأندلس(101) كما أن وجود مثل

هذه الإشارات في بعض المراجع تدفعنا إلى التساؤل حول ما إن كانت طرق تدريس العلماء المغاربة تختلف عن الأندلسيين؟،

- أما على الصعيد الاجتماعي فمن أهم تمثلات صور التواصل في الجانب الاجتماعي رصدناها فيما يلي:

- **العناصر المشكلة للتركيبة السكانيية للمجتمع** : ففي الأندلس مثلا أضحى العنصر البربري من أهم العناصر المشكلة للمجتمع الأندلسي، ولقد سهل التقارب الجغرافي من توالي هجراتهم وإستقرارهم فيها، وقد ذكر إبن حزم البيوتات البربرية في الأندلس وذكر منهم (**بنو إلياس من مغيلة – بنو هذيل من مديونة – بنو الخرَوبي من زناته)** كما كان لإستعانة أمراء بني أمية بالفرسان البربر خاصة من زناته عاملا مهما ساهم في توافد البربر على الأندلس ومن ثمه الاستقرار فيها ، فالدولة الرستمية أمدَت الإمارة الأموية بأعداد هائلة من المقاتلين للإستعانه بهم في إخماد الثورات (102) ويذكر إبن حيان بأن بعض بني رستم إستقروا بالأندلس منذ سنة (207هـ / 822م) وهي فترة حكم الأمير الأموي " **عبد الرحمان بن الحكم**"(103) فوجود أفراد من البيت الرستمي إستقرت بالأندلس ناهيك عن وجود فئة من البربر منهم من يعتنق المذهب الإباضي (الخارجي) تدفعنا للتساؤل ألم تساهم هذه الفئات في نشر المذهب الإباضي في أوساط الأندلسيين؟ هل حاولت هذه الأقليات نشر مذهبها أم أن تمسك وتعصب الأندلسيين لمذهبهم المالكي السني كان عائق حال دون ذلك؟

وكما أن البربر كانوا عنصرا مهما من عناصر التركيبة السكانية للأندلس، الأمر نفسه ينطبق على الفئة الأندلسية التي توافدت على تيهرت فالأندلسيين كانوا من بين الفئات المكونة للمجتمع الرستمي رغم قلتها إلا أنها شكلت عنصرا من عناصر التركيبة السكانية وخير مانستدل به في هذا الشأن ما أورده إبن القوطية في معرض حديثه عن ثورة " **عمر بن حفصون**" أن هذا الأخير" إجتاز البحر إلى تيهرت فصار فيها وأقام عند خياط

أندلسي من مدينة ريَة " فهذه الإشارة توحي لنا بوجود فئة من الصناع الأندلسيين كانت تقيم بعاصمة بني رستم (104)

خاتمة :

اجمالا يكمن القول أن علاقات الدولة الرستمية مع نظيرتها الأموية بالاندلس، في الجانب الثقافي والاجتماعي، أنها لم تكن علاقات برعاية سلطانية بقدر ما كانت علاقات صنعتها الظرفيات التاريخية والتحولات الجيوسياسية، واحتياجات اقتصادية، جعلت كل طرف يفكر بواقعية ومصلحية أسهمت في تقارب سياسي إقتصادي، انعكس على الجوانب الثقافية والاجتماعية.

كما خلصنا الى أن الاختلاف المذهبي لا يكون دائما، سبب في القطيعة، بل أن المذهبية تخرج من معادلة العلاقات، في الجانبين السياسي والاقتصادي، بل من خلال موضوعنا خلصنا الى أن الاختلاف المذهبي والتعصب كان دافعا لحراك العلماء وتنقلهم وبذلك يحدث تأثير ثقافي اجتماعي

قائمة المصادر والمراجع:

[1] - . أحمد بن محمد المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تح، إحسان عباس،دار صادر (بيروت) لبنان،ب ط، (1408هـ -1987م) مج 3، ص 29.

[2] - محمد عيسى الحريري: **الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي** ، دار القلم للنشر والتوزيع ، (الكويت) ، ط 3، (1408هـ- 1987م)، ص 214، عبد العزيز فيلالي: **العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب**، دار الفجر للنشر والتوزيع(القاهرة) مصر، ط2، (1999م)، ص 97.

[3] - حيسن مؤنس: **فجر الأندلس**، دار المناهل للنشر والتوزيع،(بيروت) لبنان، ط1، (1422هـ- 2002م) ص 666.

[4] '- حيث يذكر ابن عذارى عند ذكره لمدينة تيهرت بأنه أسسها عبد الرحمان بن رستم بعد فراره من العباسيين، سنة (161هـ) ابن عذارى المراكشي: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تح ، ج س كولان و ليفي بروفنسال، دار الثقافة (بيروت) لبنان، ط3، (1983م)، ج1،ص 196.

[5] – ابن الفرضي : **تاريخ علماء الأندلس** ، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (1966م)، ج1،ص 26. ابن القوطية : **تاريخ افتتاح الاندلس،** تح إبراهيم الأبياري،ار الكتاب المصري(القاهرة) مصر،ط2،(1410هـ- 1998م)، ص48، 49. ؛ ابن الكردبوس: تاريخ الأندلس،ص55 ؛ أبي عبد محمد بن أبي بكر القضاعي (ابن الأبار): **الحلة السيراء**، تح، حسين مؤنس، دار المعارف (القاهرة) مصر ، ط2، (1985) ، ج1،ص 35. حيث يذكر ابن الأبار بأن عبد الرحمان بن معاوية " هرب في أول دولة بني العباس إلى المغرب، وتردد بنواحي إفريقية، وأقام دهرا في أخواله " نفزة" من قبائل البربر.....ثم لحق بالأندلس في غرة شهر ربيع الأول سنة ثمان وثلاثين ومائة ".

[6] – عبد الرزاق محمود إسماعيل: **الخوارج في المغرب الإسلامي،** دار الثقافة للنشر ، (الدار البيضاء) المغرب، ط2، (1406هـ- 1985م)، ص 204، 205.

[7] – للتوضيح أكثر ينظر: يوسف جودت عبد الكريم : **الدولة الرستمية وعلاقتها الخارجية،** المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) (1984م) ، ص 127..

[8] – عبد القادر بوباية: **علاقة الرستميين بالإمارة الأموية في الأندلس،** مجلة التراث العربي، العددان 99. 100، ص382.

[9] – عبد العزيز فيلالي: المرجع السابق ،ص 96.

[10] – حامد محمد عدنان: **سهولة الإنتشار بين المغرب والأندلس وأثرها على الحياة السياسية والعسكرية من الفتح إلى سقوط الخلافة الأموية** ، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي ، إشراف : عمر راجح شلبي، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي ، جامعة الخليل، 2012 م، ص 67.

[11] – ابن حيان القرطبي : المقتبس من أنباء أهل الأندلس ، تح، محمود علي مكي، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (لجنة إحياء التراث الإسلامي) (القاهرة) مصر، (1415هـ- 1994م) ،ص 262، ينظر: الإحالة: رقم 109.

[12] – محمود إسماعيل: دولة الأدارسة حقائق جديدة ، مكتبة مدبولي ، (القاهرة) ط1(1411هـ - 1991م) ، ص150.

[13] – محمود إسماعيل: **دولة الأدارسة**، ص150.

[14] – نفسه : ص150

[15] – المقديسي: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** ، مطبعة بريل ، ليدن ، 1877م، ص236.

[16] – الحريري: **الدولة الرستمية**، ص 215؛ عبد العزيز فيلالي: **العلاقات السياسية**، ص 101.

[17] – الحريري: **الدولة الرستمية**، ص 215؛ عبد العزيز فيلالي: **العلاقات السياسية**، ص97.

[18] – عبد الكريم جودت : **الدولة الرستمية وعلاقتها الخارجية** ، ص 151.

[19] – عيسى الحريري: **الدولة الرستمية** ، ص 218.

[20] – المقدسي : أحسن التقاسيم، ص236.

[21] – – الحريري: المرجع نفسه ، ص 219.

[22] -أبي القاسم ابن حوقل النصيبي: **صورة الأرض،** منشورات دار مكتبة الحياة (بيروت) لبنان، ب ط ، (1992م) ، ص 78.

[23] - أبي عبيد البكري : **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب،** دار الكتاب الإسلامي (القاهرة) مصر، ب ط ، ب س ن، ص61.

[24] - البكري : المصدر نفسه، ص 55.

[25] - البكري: المصدر نفسه ، ص 69..

[26] - الحريري: **الدولة الرستمية،** 219.

[27] - جودت عبد الكريم يوسف : **الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في بلاد المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين** ، ديوان المطبوعات الجامعية، (بن عكنون) الجزائر، ب ط، ب س ن، ص 222.

[28] - رشيد عبد الله الجميلي: **الرستميون في تاهرت 162هـ/ 297هـ انتشار الاباضية وأثره في قيام الدولة الرستمية،** مجلة المؤرخ العربي، العدد 34ـ السنة الثالثة عشر، 1407 ـ 1987م، ص 84.

[29] - جودت عبد الكريم: **الأوضاع الاجتماعية،** ص 222.

[30] - ابن خرداذبة : **المسالك والممالك** ، مطبعة بريل، (ليدن)، (1881م) ، 92.

[31] - بن الصغير المالكي : **أخبار الأئمة الرستميين،** تح محمد ناصر و إبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، ، ص51.

[32] - ابن الصغير المالكي : **أخبار الائمة** ، ص79.

[33] - موريس لومبار: **الإسلام في مجده الأول** ، تر: إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة (المغرب)2003، ص 299

[34] -إبن الصغير: **أخبار الأئمة،** ص33، 67 ؛ أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي: السير، تح، أحمد بن سعود، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة (عمان)، ط2، (1412هـ / 1992م) ج1، ص 125.

[35] - إبراهيم بحاز : الدولة الرستمية (160هـ- 296هـ/ 777- 909م) دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، جمعية التراث(لقرارة)غرداية، ط2،(1993م) ، ص228؛ موريس لومبار: **الإسلام في مجده الأول،** ص 299.

[36] - جودت عبد الكريم : **الدولة الرستمية وعلاقاتها الخارجية،** ص 164.

[37] - إبن الأثير : **الكامل في التاريخ،** مر، محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية (بيروت) لبنان ، ط 1، (1407هـ / 1987م) ج5، ص210.

[38] - ابرهيم بحاز: الدولة الرستمية ،ص198.

[39] - المقري: **نفح الطيب** ، ج2،ص 10.

[40] - المقدسي: **أحسن التقاسيم،** ص236.

[41] - المقديسي: **أحسن التقاسيم،** ص236.

[42] – نفسه ، ص236.

[43] –حسين يوسف دويدار: **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138–422هـ/ 755–1030م)**، ط1، مطبعة الحسين الإسلامية ، 1994، ص143.

[44] – -المقري: **نفح الطيب**، ج2، ص 10.

[45] – ابن الفرضي: **تاريخ علماء الاندلس**، تحقيق: روحية عبد الرحمان السويفي ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ترجمة رقم: 812 ،1998، 220ص.

[46] – عمار هلال: **العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين (3/14هـ)**، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر، 2010، ص 15.

[47] – الحميدي: **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والترجمة ،(القاهرة) مصر ، 1966م، ص 332؛ الضبي: **بغية الملتمس في تاريخ أهل الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1: دار الكتاب المصري – القاهرة / دار الكتاب البناني – بيروت ،ج1، 1989م، ص248.

[48] – الحميدي: **جذوة المقتبس**، ص 141، 142؛ الضبي: **بغية الملتمس**، ج1، ص 205؛ بحاز: **الدولة الرستمية**، ص 386؛ الحريري: الدولة الرستمية، ص231.

[49] – عمار هلال: **العلماء الجزائريون** ، ص 15.

[50] – الضبي: **بغية الملتمس**، ج1، ص 268؛ بحاز : **الدولة الرستمية**، ص 386.

[51] – بحاز: **الدولة الرستمية**، ص386.

[52] – – أبو زكريا يحي بن أبي بكر: **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**، تحقيق وتعليق: إسماعيل العربي، دط، الجزائر: المكتبة الوطنية الجزائرية، 1979م، ص 54؛ أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني: **كتاب طبقات المشائخ بالمغرب**، تحقيق: إبراهيم طلاي، دط، قسنطينة: مطبعة البعث،ج1، 1974م، ص 46 الشماخي أحمد بن سعيد: **كتاب السير**، ج1، ص 130.

[53] – أبو زكريا: **سير الأئمة**، ص 54؛ الدرجيني: **طبقات المشايخ** ، ج1، ص 46، الشماخي: **السير**، ص 130.

[54] – بحاز: **الدولة الرستمية**، ص 38

[55] –الشماخي: **كتاب السير**، ج1، ص 130؛ أبو زكريا: **السير**، ص56؛ الدرجيني: **طبقات المشايخ**، ج1، ص 46.

[56] – ابن الفرضي: **تاريخ علماء الاندلس**: ص 385؛ جودت عبد الكريم: **الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية**: ص 441.

[57] – المقديسي: **أحسن التقاسيم**، ص236.

58 – يذكر ابن الصغير في بداية قيام الدولة الرستمية قوله:" أخبرني غير واحد من الإباضية عن من تقدم من أبائهم قالوا لما نزلت الاباضية ، مدينة تاهرت وأرادوا عمارتها اجتمع رؤساءهم فقالوا قد علم أنه لا يقيم امرنا إلا امام نرجع إليه في أحكامنا وينصف مظلومنا من ظالمنا" ينظر: **أخبار الأئمة**، ص 25، 26.

59 – محمد أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب والفقهية**، دار الفكر العربي، دت، ص 74.

60 – أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: **الكامل في التاريخ والأدب**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، دت، ج3، ص 107.

61 – محمد على دبوز: **تاريخ المغرب الكبير، مؤسسة توالت الثقافية ، 2010، ج3، ص295**.

62 – ابن الصغير: **أخبار الأئمة**، ص 102.

63 – بحاز : **الدولة الرستمية**، ص 332.

64 – ياقوت الحموي : **معجم البلدان**، دط ، بيروت : دار صادر ، 1977، مج 2، ص7.

65 – إبن الصغير: **أخبار الأئمة**: ص 77.

66 – ابن الصغير: **أخبار الائمة**، ص101.

67 – جودت عبد الكريم : **الدولة الرستمية**، ص 55.

68 – محمد عليلي: **البعد الاجتماعي والثقافي للفكر التسامحي، في الدولة الرستمية**، العبر للدراسات التاريخية والاثرية في شمال افريقيا / المجلد الأول، العدد الأول، 2018م، ص 71.

69 – فال فيه الذهبي " من أعيان العلماء، لكنه من رؤس الخوارج، حدث عن عائشة، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس " ينظر: شمس الدين الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: دار الرسالة، ج4، 1985م، ص214

70 – جمال سعادنة: **التيهرتي بكر بن حماد... بداية النشأة والتأسيس للأدب العربي في المغرب الكبير**، مجلة العلوم الاجتماعية واللإنسانية – قسم اللغة العربية واداها، تبسة / العدد 24، جوان 2011م، ص 190، بحاز: **الدولة الرستمية**، ص 365.

71 – – مطلع القصيدة:

قل لابنِ ملجمَ والأقدارُ غالبةٌ ... هدَّمتَ ويحكَ للإسلامِ أركانا

قتلتَ أفضلَ من يمشي على قدمٍ ... وأوَّلَ النَّاسِ إسلاماً وإيمانا...... الى أن قال في عبد الرحمان بن ملجم ومادحه عمران بن حطان :

لا عفا الله عنه ما تحمّله . . . ولا سقى قبل عمران بن حطّانا

لقوله في شقيٍ ظلّ مجترماً . . . ونال ما ناله ظلماً وعدوانا . عن القصيدة ينظر: أبو نصر عبد الوهاب السبكي : **طبقات الشافعية الكبرى** ، تحقيق: محمود محمد الطناحى – عبد الفتاح محمد الحاو ، دار احياء الكتب العربية ،ج1،

دت ، ص 288؛ ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج3، ص 260، أبو الحسن على المسعودي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ،راجعه :كمال حسن مرعي ،ط1، المكتبة العصرية – بيروت، ج2، 2005م، 223.

72 – الحريري: **الدولة الرستمية** ،ص 220، يحي ام كلثوم : **العلاقات الخارجية بين المغرب الأوسط والاندلس في العهد الرستمي،** مجلة دراسات – جامعة طاهري محمد ، بشار/ العدد السادس ، ديسمبر 2014م ص 21.

73 – أبو زكريا يحي بن أبي بكر: **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**،ص 54؛ أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني: **طبقات المشائخ بالمغرب،** ص 46؛ الشماخي أحمد بن سعيد: **كتاب السير،** ،ص 130.

74 – ابن الصغير: **أخبار الأئمة**، ص 88.

75 – جودت: **الدولة الرستمية**، ص 173.

76 – الخشني: **تاريخ قضاة قرطبة**، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري – القاهرة / دار الكتاب اللبناني – بيروت، 1989م، ص 81؛ جودت: الدولة الرستمية

77 – أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني: **الأنساب**، وزارة المعارف والشؤون الثقافية (الهند) ، ط1،(1397هـ/ 1977م)، مج3، ص10.

78 – أبو زيد عبد الرحمان الدباغ: معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه: أبو الفل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور وأخرين، مكتبة الخانجي –مصر/ المكتبة العتيقة – تونس، دت، ص 282؛ الحموي: معجم البلدان، مج2، ص8.

79 – أبو زيد عبد الرحمان الدباغ: معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه: أبو الفل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور وأخرين، مكتبة الخانجي –مصر/ المكتبة العتيقة – تونس، دت، ص 282؛ الحموي: معجم البلدان، مج2، ص8.

80 – المقري: نفح الطيب، ج 2، ص 142.

81 – الدرجيني: **طبقات المشايخ** ، ج1، ص46.

82 – عبد العزيزفيلالي: **العلاقات السياسية** ، ص98.

83 – إبن سعيد المغربي: **المغرب في حلى المغرب**، تح، شوقي الضيف، دار المعارف (القاهرة) مصر، ط4، ب س ن ، ج1،ص 48.

84 – بوباية : المرجع السابق، ص 384.

85 – عبد العزيز فيلالي: ص 107.

86 – عيسى الحريري: الدولة الرستمية، ص 216.

[87] – إبن الأبار : **الحلة السيراء**، ج3، ص 372.

[88] – إبن القوطية: **تاريخ إفتتاح الأندلس** ،ص 77ومابعدها.

[89] – المقري: **نفح الطيب**، ج1، ص 321.

[90] – حامد محمد عدنان: **سهولة الإنتشار** بين المغرب والأندلس، ص 51. المقري: **نفح الطيب**، ص 36.

[91] – عبد المجيد نعنعي: **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس**، دار النهضة العربية (بيروت) ، ب ط، د س ن، ص 209 .

[92] – البكري: المصدر السابق، ص61. ينظر أيضا : عبد الكريم جودت: المرجع السابق، ص 156.

[93] – عيسى الحريري: **الدولة الرستمية** ، ص 219 وما بعدها.

[94] – عبد العزيز فيلالي: **العلاقات السياسية** ، ص 101 ينظر أيضا: محمد علي دبوز: **تاريخ المغرب الكبير**،ج 3، ص 350.

[95] – الحريري: المرجع نفسه، ص 219.

[96] – البكري : **المسالك والممالك**، ص 66.

[97] – جودت عبد الكريم: **الدولة الرستمية وعلاقاتها الخارجية**، ص 158.

[98] – الحريري: **الدولة الرستمية** ، ص 220.

[99] – الحميدي: **جذوة المقتبس**، ص 332.

[100] – حسن يوسف دويدار: **المرجع السابق**، ص 143.

[101] – الحميدي: **جذوة المقتبس**، ص 331.

[102] – عوض الشرقاوي: **التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة في القرنين الثاني والثالث الهجريين**، منشورات مؤسسة تاوالت الثقافية، ب ط، 2011، ص 160 ومابعدها.

[103] – عبد الكريم جودت: الدولة الرستمية وعلاقتها الخارجية ص 170.

[104] – حسين يوسف: **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي** ، ص 29. ينظر أيضا: إبن حزم : **جمهرة أنساب العرب**، ص 498.

[105] – إبن حيان: **المقتبس**، ص 267ومابعدها.

[106] – إبن القوطية : تاريخ إفتتاح الأندلس ، ص 109.